44e ANNEE (5e SÉRIE) N° 24 16 JUIN 1927

# L'AMI DU CLERGÉ

*Paraît à Langres tous les Jeudis*

**Mgr F. PERRIOT**
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

**A. ROZIER**
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

## QUESTIONS
### de science ecclésiastique
#### CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un confesseur rencontre une âme qui, spirituellement, lui est très supérieure. Est-il tenu en conscience de lui conseiller de s'adresser à un autre directeur ?

Ou bien : Tout prêtre a-t-il, de par les grâces de son sacerdoce (à condition, bien entendu, d'y être fidèle, et de faire tout ce qu'il peut pour les développer), le minimum de lumières suffisantes pour diriger toutes les âmes, même celles qui lui sont supérieures ?

R. — Qu'entendez-vous par âme très supérieure ? C'est une idée qu'il faut d'abord éclaircir. Supériorité d'intelligence, de science acquise, de culture générale ? Non, sans doute, car ce sont là, si l'on peut dire, de purs « per accidens » par rapport au ministère du prêtre. Supériorité de vertus, de mérites, de piété, de zèle pour les bonnes œuvres ? Non peut-être encore, ces supériorités-là restant toujours comprises dans le cadre normal de l'apostolat sacerdotal. Appelons-les, si vous le voulez bien, *ordinaires* (par opposition aux cas mystiques *extraordinaires* dont nous parlerons plus loin).

Ces supériorités s'alimentent aux sources communes de la foi et de la morale catholique dont le prêtre est, auprès d'elles, le dépositaire et le ministre autorisé, dès là qu'il leur est envoyé par l'Evêque pour mettre à leur disposition tous les éléments, nécessaires et suffisants, de leur bonne vie chrétienne en ce monde et de leur éternel salut dans l'autre.

Que si, sur ce terrain-là, le prêtre est en fait insuffisamment préparé pour remplir l'essentiel devoir de sa charge, c'est affaire à sa conscience et à son Evêque d'y pourvoir. Le cas est connu et traité en théologie morale, et ce ne doit certainement pas être celui qu'on veut nous présenter.

Notez bien que la sainteté ne réclame pas du tout l'assistance d'un prêtre très saint lui-même et très savant. Nombreux sont dans notre hagiographie catholique les exemples de personnes pieuses, canonisées plus tard, qui ont trouvé dans leur « bonne volonté » aidée par la grâce le secret de la pratique héroïque des vertus communes évangéliques. Tel le cas de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, ainsi qu'elle en fait elle-même l'aveu dans son *Histoire d'une âme*.

Les infériorités du prêtre ne sont donc, *per se* au moins, jamais un obstacle à l'ascension de certaines supériorités vers les sommets de la perfection. *Per se*, disons-nous, parce que ces défaillances ou lacunes sacerdotales peuvent avoir leur contre-coup fâcheux dans les âmes faibles, qui ne sont pas assez trempées pour négliger les considérations humaines, quand elles ont affaire à Dieu ; et certes ce ne sont pas là des âmes supérieures : elles n'ont rien à voir avec la présente question.

Il n'y a donc, de la part de Jésus-Christ, de son Eglise, de ses Evêques, aucune anomalie ni imprudence à envoyer dans le champ du Père céleste des moissonneurs qui ne sont pas tous des savants ni des saints. Avec l'Evangile et la manière dûment acquise de le prêcher en paroles et en exemple, ils ont tout ce qu'il faut pour révolutionner le monde et l'amener à Dieu. Extraordinaire tant qu'on voudra, et encore ? l'assistance surnaturelle donnée aux Apôtres ! il n'en reste pas moins que N.-S. n'a pas fait grand cas de leur valeur, de leurs supériorités personnelles, pour les choisir et les associer à son œuvre de conversion du genre humain.

Le curé d'Ars n'était pas, au début de son ministère sacerdotal, le saint qu'il est devenu à la fin de sa vie. Se peut-il concevoir un type plus achevé d'infériorités humaines, un plus strict minimum de culture intellectuelle et de science théologique ? Ses supérieurs, cependant, l'ont envoyé à la moisson. Il a eu, lui, la parfaite conscience des « supériorités » au milieu desquelles il aurait à vivre ; il a obéi, et Dieu sait s'il a enjavelé de jolies gerbes pour le Paradis.

Oui, direz-vous, mais c'était un si bon prêtre ! — Sans doute, et par cette réflexion vous voulez dire que la vie édifiante du prêtre compense ses infériorités. Parfait ! D'accord, pleinement ; et voilà qui nous amène à demander à notre correspondant pourquoi, en regard des infériorités du prêtre, du modeste curé de campagne, il n'a pas mis, à la place qui convient, ses supériorités, dont il peut et doit même avoir conscience quand il est tenté de se trouver humilié devant les supériorités laïques qui l'entourent ?

Il est l'homme, le représentant, le ministre de Dieu même au sein de la société ; il absout les péchés ; il consacre le Corps du Christ sur l'autel ; il est l'intermédiaire qualifié entre la créature et son Juge ; sa prière est authentique, officielle, écou-

tée ; il est le dispensateur des paroles de la vie éternelle et, dans un sens très vrai, le maître du salut ; à lui le prestige moral qui élève son autorité jusqu'au ciel au sein de la Trinité ; il est prêtre enfin, et il n'est aucune supériorité humaine, pas même celle des saints, qui ne s'incline devant son caractère sacré de sa participation au sacerdoce même de Jésus-Christ, par où il domine infiniment la création tout entière. Quelle supériorité, non pas seulement naturelle et humaine, mais ascétique même et mystique, peut se mesurer avec celle-là ?

Propos de méditation pieuse, pensez-vous, à l'usage de prêtres en retraite... — Pas du tout ! Propos d'orgueil, qu'on nous passe le mot, oui, propos d'orgueil infini, et infiniment légitime, que le prêtre doit toujours avoir présent à l'esprit, pour le plus grand profit de son humilité d'abord, et puis, pour ne jamais se sentir intérieurement intimidé, troublé, encore moins accablé, par tous les genres de supériorités diverses qu'il rencontre sur sa route, et dont pas une n'est à sa taille.

Il va sans dire qu'il ne se contentera pas de cette complaisance intérieure platonique dans sa dignité, et qu'il prendra soin — c'est tout son apostolat — d'en projeter les rayons lumineux au dehors dans la sainteté de sa vie et son zèle à sauver les âmes.

Non, le prêtre qui a conscience de certaines infériorités par rapport à tels de ses paroissiens ou pénitents ne doit aucunement en rester inquiet, ni voir là une raison qui l'empêche de vaquer *tuta conscientia* au ministère sacré qu'une autorité hiérarchique compétente et avertie lui a confié. Qu'il se souvienne du curé d'Ars, mais qu'il ne se souvienne pas seulement des faiblesses de sa culture générale : qu'il se souvienne aussi des puissances de sa vertu, de son sacrifice, du spectacle qu'il a donné au monde, de son identification avec le divin Crucifié du Calvaire.

C'est tous les jours qu'un curé pourrait avoir la pensée de donner sa démission, si la « supériorité » spirituelle de ses paroissiens devait être pour lui une juste cause d'alarme. Conséquence inadmissible, qui confirme « pratiquement » la conclusion que nous venons de développer.

Mais ici il faut ouvrir une parenthèse. Loin de nous, bien loin, — les lecteurs de l'*Ami du Clergé* le savent, — la pensée de présenter la piété comme élément compensateur de l'indigence intellectuelle. C'est là une tout autre question. Nous sommes tout à fait de l'avis de cet Archevêque auprès duquel, à la veille d'une ordination, le Supérieur défendait la cause d'un séminariste qui, disait-il, était peu intelligent, un peu bête à l'occasion, mais très pieux, si pieux... Et l'Archevêque de répondre : « Oui, cher ami, sans doute ! mais, voyez-vous, au cours de la vie, la piété s'en va... et la bêtise reste. » Le curé d'Ars avait grande conscience de la nécessité du « savoir » et il a énormément travaillé à l'acquérir, si bien que ses confrères voisins avaient fini par le tenir pour aussi instruit et bon théologien que le plus estimé d'entre eux sous ce rapport.

Non, nos réflexions ne visent pas le moins du monde la valeur comparée de la science et de la piété dans un prêtre, mais seulement et simplement le réconfort de confiance en soi et en Dieu, dont il peut avoir besoin quand, même très instruit, il se demande s'il a ce qu'il faut pour faire l'œuvre du Bon Dieu auprès de telles personnes qui le dépassent en supériorité de perfection spirituelle.

Jusqu'ici nous sommes restés dans le cadre des supériorités dites par nous *ordinaires*, parce que, bien qu'accidentelles et plutôt rares, elles figurent cependant au programme des éventualités courantes du ministère sacerdotal. La supériorité que vise notre correspondant doit sans doute se référer à l'hypothèse exceptionnelle d'une âme favorisée de particularités, ascétiques et mystiques, qui dépassent, pour le prêtre, les limites, pourtant fort étendues, de la direction ordinaire des fidèles dont il a la charge.

Il nous faut donc examiner maintenant le cas des supériorités *extraordinaires* d'une Thérèse d'Avila, d'une Marguerite-Marie, ou, moins loin et moins haut, celui des pieuses personnes que Dieu commence déjà à favoriser de visions, d'états d'oraisons, de phénomènes ou de touches mystiques exceptionnelles. Que peut et que doit faire alors le prêtre, qui sent le terrain solide lui manquer, et ne se croit pas suffisamment préparé pour pareil genre de direction ?

En principe, même réponse que ci-dessus, c'est-à-dire qu'il est à priori, de par sa mission générale, autorisé à ne pas se presser de battre en retraite devant ces « accidents, » même de lui imprévus et inconnus, de la haute vie spirituelle. Qu'il attende et laisse venir les événements, jusqu'à ce qu'ils s'imposent à lui avec un caractère de très spéciale transcendance qui ne lui permette plus d'estimer son ministère ordinaire suffisant pour y répondre. En justice il n'est pas répréhensible de continuer à accueillir les confidences qu'on veut bien lui faire. Ordinairement, c'est la pénitente qui sent la première l'insuffisance de son confesseur et, poussée par une inspiration d'en haut, le quitte pour en prendre un autre. On sait que la grande Ste Thérèse ne s'est pas fait faute d'user ainsi plusieurs fois de sa liberté de conscience.

N'oublions pas que, dans cette sphère des faveurs surnaturelles transcendantes, Dieu agit, si l'on peut dire, très personnellement, d'une manière directe, fréquente et suivie, sur l'âme qu'il veut élever aux sommets de la perfection, ce qui autorise son directeur à rester prudemment sur l'expectative, jusqu'à preuve certaine de miraculeuse intervention ; car c'est une règle absolue de critériologie rationnelle, valable dans tous les ordres de connaissances, qu'il faut se cramponner à l'*ordinaire*, tant que l'*extraordinaire* ne s'est pas avec évidence affirmé et démontré.

Une heure peut arriver enfin, où, devant la difficulté du problème, de plus en plus compliqué, le confesseur s'inquiète sérieusement de son incapacité à le résoudre, et du tort que peut causer en pareil cas l'insuffisance de sa direction. Par charité et prudence il agit alors ainsi que fait le médecin qui, devant un cas extrême, difficile, engageant gravement sa responsabilité, conseille au malade le recours à un *specialiste*, ou la convocation d'un confrère en consultation : au malade, alors, d'accepter ou de refuser cette suggestion. Que s'il refuse, le médecin ordinaire agira de son mieux, en sûreté de conscience : la Providence fera le reste.

Il n'est pas question ici de tracer une ligne de conduite au directeur embarrassé du poids lourd d'une supériorité « extraordinaire. » Beaucoup plus simple est le problème moral qui nous occupe, et plus modeste notre résolution. Il s'agissait de savoir si, en quelles circonstances et à quelle heure, un confesseur, un aumônier, un curé peut et doit s'inquiéter en présence d'un pénitent dont la transcendance mystique lui paraît réclamer une direction plus compétente que la sienne. Et nous concluons qu'il n'est pas dans l'ordre normal du ministère spirituel des âmes que ces favorisés de la grâce aient, pour leur service personnel, un directeur particulier, dès qu'ils dépassent les régions élevées, et communes encore, de la perfection spirituelle. Veut-on une autre formule, au fond équivalente? Nous disons que, dans l'ordre normal du ministère des âmes, l'évolution ou plutôt le progrès dans les voies de la perfection n'exige pas, du côté du directeur, autre chose que la dose de science et de piété qui est jugée par ses Supérieurs nécessaire et suffisante pour la conduite providentielle des âmes dans l'apostolat de la sanctification et du salut.

Nous disons aussi que cette règle comporte des exceptions ; mais alors il appartient à Dieu d'en accuser le caractère absolument *extraordinaire* par des signes tels que le directeur, tout comme le pénitent, soient, avec entière certitude, avertis que le cas, anormal, ne relève plus des principes ordinaires de l'ascétisme, même poussé très loin, mais *réclame,* en prudente charité, le concours d'un « spécialiste. » Nous n'écrivons d'ailleurs ce mot *réclame* qu'avec la théologique réserve qu'impose, en pareil cas, la souveraine indépendance de l'action divine par rapport aux moyens humains. Car, si l'histoire des Saints nous montre que Dieu utilise volontiers pour l'ascension spirituelle de ses âmes favorites le concours de directions savantes, dites compétentes, elle nous apprend aussi qu'à l'occasion, point rare du tout, il sait fort bien s'en passer.

---

**Q. — Est-on obligé de célébrer la messe *pro populo* le jour de l'Immaculée-Conception ? *L'Ami* 1920, p. 105, publie un décret de la S. C. du Concile, dans lequel sont énumérés les jours des fêtes supprimées auxquels demeure l'obligation de la messe *pro populo,* et la fête de l'Immaculée-Conception ne s'y trouve pas. Cependant l'*Ordo* de notre diocèse indique que la messe *pro populo* doit être dite. *Quid ?***

R. — Vous auriez pu trouver la solution de votre difficulté dans l'*Ami* 1926, p. 560. Vous auriez au moins pu déduire la solution de ce que nous disons à cette référence.

Il est certain que l'on doit dire la messe *pro populo* le 8 décembre, jour de la fête de l'Immaculée-Conception.

Mais le décret de la S. C. du Concile du 28 décembre 1919, ou plutôt la liste publiée ce jour par la S. Congrégation, ne pouvait pas, et pour deux raisons, comprendre la fête de l'Immaculée-Conception. Il va sans dire que l'*Ami* ne pouvait, comme il l'a fait en 1920, p. 105, que publier la liste suivant sa teneur stricte.

La S. C. dressait une liste *ad normam Constitutionis Urbani VIII*, Universa per orbem, *diei 13 septembris 1642*. Or, dans la fixation des jours où l'on doit dire la messe *pro populo* que fait cette Constitution, l'Immaculée-Conception ne se trouve pas, pour l'excellent motif que la fête n'a été rendue obligatoire pour l'Eglise universelle que par Clément XI, dans la Constitution *Commissum nobis* du 6 décembre 1708, et que ce n'est qu'à partir de cette dernière Constitution qu'il y eut obligation de dire ce jour-là la messe *pro populo*. C'est déjà une bonne raison pour que le jour de l'Immaculée-Conception ne soit pas mentionné dans la liste de la S. C.

Mais seconde raison, plus décisive : c'est que la liste ne contient que les fêtes supprimées, et que la fête de l'Immaculée-Conception est une fête encore obligatoire de précepte pour l'Eglise universelle ; voyez le can. 1247, § 1. Il peut arriver qu'en certains lieux (c'est le cas en France) cette fête soit, de fait, supprimée. La circonstance ne change rien à l'affaire, can. 1247, § 3. Mais la S. C., qui parle pour l'Eglise universelle, ne saurait faire entrer dans une liste de fêtes supprimées, une fête encore d'obligation dans l'Eglise universelle. Vous ne trouverez pas non plus dans la liste de la S. C. la fête de la Circoncision, ni celle des SS. Apôtres Pierre et Paul, ni celle de S. Joseph. C'est pour la même raison : ces fêtes sont encore, de par le droit commun, d'obligation dans l'Eglise universelle.

Pour qu'il ne puisse plus y avoir raison de douter, voici la liste complète des fêtes, soit encore d'obligation, soit supprimées, dans lesquelles la messe *pro populo* est obligatoire :

**I. Tous les dimanches de l'année.**

**II. Les fêtes suivantes qui sont d'obligation, de par le droit commun, dans l'Eglise universelle :**

**Nativité de N.-S., 25 décembre ;**
**Circoncision de N.-S., 1er janvier ;**
**Epiphanie de N.-S., 6 janvier ;**
**Ascension, le jeudi après le Ve dim. après Pâques ;**
**Fête-Dieu, le jeudi après la T. S. Trinité ;**
**Immaculée-Conception, 8 décembre ;**
**Assomption de la T. S. Vierge, 15 août ;**
**S. Joseph, époux de la T. S. Vierge, 19 mars ;**
**SS. Apôtres Pierre et Paul, 29 juin.**
**Fête de tous les Saints, 1er novembre.**

La messe *pro populo* est d'obligation ces jours-là, même si le précepte de la sanctification festale, pour quelque pays, est supprimé par concession apostolique ou autre voie légitime.

**III. Les jours des fêtes suivantes, autrefois d'obligation, et aujourd'hui supprimées de droit commun dans l'Eglise universelle :**
**Lundi et mardi de Pâques ;**
**Lundi et mardi de Pentecôte ;**
**Invention de la Ste Croix, 3 mai ;**
**Purification de la Ste Vierge, 2 février ;**
**Annonciation de la Ste Vierge, 25 mars ;**
**Nativité de la Ste Vierge, 8 septembre ;**
**Dédicace de S. Michel, archange, 29 septembre ;**
**Nativité de S. Jean-Baptiste, 24 juin ;**
**Fêtes des Apôtres : S. André, 30 novembre ; S. Jacques, 25 juillet ; S. Jean, 27 décembre ; S. Thomas, 21 décembre ; S. Philippe et S. Jacques, 1er mai ; S. Barthélémi, 24 août ; S. Matthieu, 21 septembre ; S. Simon et S. Jude, 28 octobre ; S. Matthias, 24 février ;**
**S. Etienne, 26 décembre ;**
**SS. Innocents, 28 décembre ;**
**S. Laurent, 10 août ;**
**S. Silvestre, 31 décembre ;**
**Ste Anne, mère de la T. S. Vierge, 26 juillet ;**
**S. Patron principal de l'Etat ;**
**S. Patron principal du lieu.**

Nous avons indiqué le quantième pour toutes ces fêtes où cela est possible, parce que l'obligation de la messe *pro populo* est attachée au jour de l'incidence régulière. Si ces fêtes sont transférées, la célébration de la messe *pro populo* ne se transfère pas. On disait autrefois que si le transfert occasionnait non seulement le renvoi de la récitation de l'office, mais encore celui de la solennisation, ce dernier renvoi importait celui de la messe *pro populo*. La question ne peut plus se poser, puisque toute solennisation de ces fêtes est désormais, de droit commun et pour l'Eglise universelle, supprimée.

---

**Q. — 1° Quant à la solution de l'*Ami* 1926, p. 804, je ne nie pas que vous ayez bien établi que ce n'est que dans un cas occulte que le curé peut dispenser. Mais il y en a qui disent que, dans l'impossibilité de différer et de recourir, le fait seul que jusqu'au dernier moment le cas occulte n'était pas connu du curé, quoique connu par tout le monde, cela seul suffit pour faire du cas un cas occulte, et que dans ce cas le curé peut dispenser. On mêle à cette théorie des questions d'*empêchement occulte* d'un côté et de *cas occulte* d'un autre. On prétend même se baser sur une réponse d'une Congrégation romaine depuis le Code. Je ne sais pas, mais je voudrais savoir ce qu'il faut penser de cette opinion un peu répandue.**

**2° S'il s'agit d'un vrai cas occulte, les conditions requises pour la dispense (impossibilité de recourir, et impossibilité de différer) doivent-elles se trouver toutes deux ensemble dans le cas, ou suffit-il de la présence de l'une sans celle de l'autre ?**

R. — Ad I. Nous ne connaissons aucun canoniste qui ait, jusqu'à présent, donné cette définition : « Est occulte, ce qui est ignoré du curé. » Ce serait là un renversement fondamental de toutes les notions jusqu'ici exposées sur la question, et la doctrine, en plus de ce qu'elle a d'extraordinaire, serait contraire au can. 1037, qui définit l'empêchement occulte celui qui ne peut être prouvé au for externe.

Nous n'avons pas idée, en matière judiciaire de preuve, de ce que peut être *la preuve par le curé*. Ce personnage ne suffit pas, à lui seul, pour faire preuve, et il y a parfaitement preuve, soit sans qu'il s'en mêle, soit contre lui, contre son attestation, contre son opinion. Le Code énumère, au livre IV, jusqu'à sept moyens différents d'arriver à la preuve, mais ne connaît pas *la preuve par le curé*.

Cette doctrine faisant dépendre la note de public ou d'occulte d'un empêchement, ou d'un fait quelconque, de la science qu'en a ou n'a pas le curé, est fausse, contraire à toutes les notions du droit, et à l'enseignement commun sur la question. Par ailleurs, tout ce que nous pourrions dire serait absolument insuffisant à en exprimer l'étrangeté.

Il y a bien une distinction entre le cas et l'empêchement, l'un occasionnant l'autre. Jeanne et Pierre sont cousins germains : c'est le cas, le fait. Ils ne peuvent se marier validement, car, pour ce cas, le législateur ecclésiastique a porté une loi prohibante à effet irritant, qui crée l'empêchement de mariage. Là s'arrête la distinction. Elle ne conduit pas à grand'chose pour la notion de *public* ou d'*occulte*. Peut-être faites-vous allusion, ou fait-on allusion autour de vous — avec plus ou moins de bonheur, et surtout avec beaucoup d'obscurité — à la distinction entre l'occulte *formaliter* et l'occulte *materialiter*.

La question ne se pose, du reste, que pour certains empêchements, pas pour tous. Si le fait sur lequel se base l'empêchement, ce que vous appelez le cas, est public, et à plus forte raison s'il est public de sa nature, et si les fidèles ignorent qu'à ce fait soit attaché un empêchement de mariage, il y a là empêchement *materialiter publicum* et *formaliter occultum*. Ainsi deux fiancés sont parents au 3e degré. Mais on croit, erreur commune même si vous le voulez, dans la paroisse, que l'empêchement n'atteint que le 2e degré et ne va pas au-dessous, parce que le Code, prétendrait-on, par exemple, aurait supprimé l'empêchement pour le 3e degré. Il y a cependant empêchement public de mariage, et le curé ne pourra jamais en dispenser en dehors du péril de mort.

Mais supposons qu'il s'agisse d'un empêchement de crime. Le meurtre du conjoint, par exemple, est connu ; on sait que Jean a tué Louise, et même que Jeanne était complice. On ignore seulement que Jean ne peut épouser Jeanne sans dispense : l'empêchement est *matériellement public* et *formaliter occulte*. Il doit être tenu pour public, et le curé ne pourra jamais en dispenser que *in periculo mortis*. Si au contraire on croit que Jean a tué Louise accidentellement, ici l'ignorance porte sur le crime, et l'empêchement est occulte : le curé pourra en dispenser, sous les conditions voulues, non seulement *in periculo mortis* (can. 1044), mais encore dans le cas où l'on découvrirait le fait au moment de la célébration du mariage, dans le cas du can. 1045, § 3.

Il est possible que ce soit à ces notions que l'on fasse allusion dans l'obscure doctrine que vous exposez. En tous cas, ne perdons pas de vue que le Code a donné pour l'acception d'*occulte*, ce que l'on appelait, avant lui, non pas *occultum simpliciter*, mais bien *omnino occultum*. L'*omnino occultum* d'avant le Code, l'*occultum* du Code, c'est ce qui n'est connu, en dehors de ceux qui ne peuvent pas faire preuve, comme les coupables, ou les intéressés (en règle générale), et le confesseur, que d'une seule personne tout au plus. Il ne s'agit plus des quatre ou cinq personnes, davantage selon certains, d'avant le Code, et dont il fallait supputer à la balance de précision la discrétion, réserve, et taciturnité.

Ad II. Il faut, à peine de validité, la *réunion* de trois circonstances, pour que le curé puisse dispenser dans le cas du can. 1045, § 3 : impossibilité de recourir à l'Ordinaire (soit en raison du temps, soit en raison du secret à garder) ; impossibilité de surseoir à la célébration du mariage sans danger d'un mal grave ; et empêchement occulte.

---

Q. — Je lis dans Lehmkuhl, 6e edit., vol. II, no 12, 3o : « De essentiali defectu committendo timeri debet, si forma [sacramentorum] pronuntiatur modo non satis audibili, eo quod non habeas satis certo veram elocutionem. » Or dans une de nos dernières réunions de prêtres, l'un de nous proposa le cas suivant, cas concret et vécu : — Que penser de la validité de la consécration et de l'absolution prononcées par un prêtre *modo non audibili*, mais de la façon dont les auteurs permettent de réciter le Bréviaire (cf. Génicot, 9e edit., t. II, no 57 : « IIo Non requiri ut seipsum possit audire : hoc enim non videtur de essentia vocis »). Qu'en pense l'*Ami ?* Qu'est-ce qui est requis pour avoir la « vera elocutio » de Lehmkuhl ?

R. — *Quoad validitatem*, nous pensons qu'on peut mettre sur le même pied la récitation du bréviaire et la prononciation de la formule eucharistique, mais non pas *quoad liceitatem*. Examinons séparément les deux hypothèses.

1o On admet unanimement que la prononciation des formes sacramentelles en général doit être *vocalis*. Que faut-il donc entendre par ce mot *vocalis ?* Tout simplement l'émission du son qui constitue une *parole*, c'est-à-dire une vibration modulée qui est signe matériel et traduction externe d'une idée ou pensée corespondante.

Il faut se garder de confondre l'*émission* sonore de la parole avec son *audibilité*. Ce second phénomène ne dépend pas *per se* de la source acoustique, mais des conditions relatives du ou des sujets qui perçoivent le son ou peuvent le percevoir.

On sait que l'échelle des sons audibles à l'oreille humaine est très limitée, et que notre appareil auditif, supposé normal, ne les reçoit pas tous avec la même perfection, et cela pour différentes raisons objectives (intensité, proximité, etc.). A quoi il faut ajouter que la réception dépend aussi subjectivement de la sensibilité variable du récipient. Il arrive donc qu'une parole *vraiment prononcée*, existante au dehors comme fait et signe externe, 1o n'est entendue par personne, ou 2o est entendue très bien par Pierre et très mal par son voisin Paul, ou 3o n'est pas perçue en fait par Jean, mais serait entendue par lui s'il s'approchait davantage, s'il prêtait l'oreille, s'il y avait moins de bruit autour de lui.

Tout cela est clair, banal ; si nous y insistons, c'est pour mettre en évidence la note personnelle, toute relative de l'*audibilité*, et montrer son caractère accessoire purement *per accidens* par rapport à l'émission vocale en soi physiquement considérée.

Or, que faut-il d'après la théologie pour qu'une émission de voix humaine soit sacramentelle, requise et suffisante pour la validité ? Ceci seulement : qu'elle soit signe humain sensible en tant que significatif de l'action du ministre, signe *audible* sans doute, mais, en fait, *entendu ?* Non. Cette condition n'est pas réclamée par la théorie sacramentaire. Lors donc que les paroles *Hoc est corpus meum* existent bien *in rerum natura*, réellement sorties de la bouche du prêtre, rien ne leur manque (intention supposée) pour être cause instrumentale de la consécration.

Voilà pour la physique, nous dirions mieux la métaphysique du problème. Sur le terrain de la pratique, il faut déchanter. Tout mouvement de la langue et des lèvres n'est pas une parole, quelque volonté intérieure qu'on ait de parler. A quel moment l'émission d'air, de plus en plus faible, cesse-t-elle d'être un son modulé, une parole humaine ? Voilà ce que nous ignorons et ce qui crée le grand danger de substituer au *mot* un simple *souffle* amorphe, un soupir, qui n'est plus élément valide de la formule. Il serait donc bien périlleux de se fier au mouvement des lèvres, parfaitement possible sans qu'aucun son l'accompagne. Vous pouvez très bien réciter ainsi tout le *Pater*, sans émettre en réalité vocalement aucune syllabe.

C'est pourquoi l'on a recours à l'*audition* de fait comme au seul critérium sûr de la *prononciation* nécessaire et suffisante. Mais c'est là un ordre de considération qui concerne la licéité : nous y reviendrons tout à l'heure.

Conclusion : le prêtre qui ne s'entend pas, mais certainement *prononce* les paroles de la forme eucharistique, consacre validement.

C'est heureux qu'il en soit ainsi : autrement, un prêtre sourd, ou seulement dur d'oreille, ne pourrait pas célébrer la messe ; et le prêtre qui ne s'entend pas à cause d'une voiture qui passe, d'un bruit de banc renversé dans l'église, de la précipitation du servant qui sonne trop tôt, etc., devrait recommencer la consécration ; sans parler des angoisses de conscience qui troubleraient après coup celui qui a été simplement distrait et distant au moment essentiel, sans rien entendre de ce qu'il a dit. A qui de nous n'est-il pas arrivé, un jour ou l'autre, d'être victime d'une involontaire inattention, sans audition aucune, à ce moment-là ?

Mais, qu'on veuille bien noter les termes précis de notre conclusion, dont la seconde partie exige

que les paroles aient été *réellement prononcées*, quoique non entendues.

2° *Quoad liceitatem.* — Maintenant, de l'*audibilité* passons à l'*audition*. Valide, sans doute, une prononciation liturgique (sacrements, bréviaire, missel, rituel) quand elle est parole humaine, dûment significative, exprimée au dehors et en soi audible, quoique en fait non entendue ; mais, licite ? Non, pas toujours, et voici pourquoi. Etant donnée l'obligation de prononcer un texte, une ou plusieurs paroles, on ne satisfait en conscience à l'obligation qu'autant que le texte, la parole, ont été véritablement prononcés ou, comme on dit, récités.

Or, un doute peut très vite planer sur la réalité de cette émission vocale, si l'on n'a pas, en dehors du mouvement des lèvres, facilement insuffisant, un critérium de certitude, et ce critérium, avons-nous dit déjà, l'unique critérium pratique dans l'espèce, c'est le contrôle de l'*audition*. La prudence la plus élémentaire impose donc, en pareil cas, de joindre au mouvement des lèvres l'*attention* auriculaire. Voilà déjà une première raison générale très sérieuse, applicable à tous les genres de prononciation obligatoire, mais surtout, cela va de soi, à tous les cas où une question de validité sacramentelle est en jeu. En voici une autre qui est propre au sacrement d'Eucharistie.

Dans les Rubr. gén. du Missel (tit. XVI, 2), on lit ceci : « *Sacerdos* (celebrans) *quæ secreto dicenda sunt ita pronuntiet ut et ipsemet se audiat.* » La gravité de la raison générale ci-dessus, jointe à l'extrême importance de l'objet qui est en jeu, prouve suffisamment que ce n'est pas là une rubrique purement directive. L'Eglise ajoute ici à la règle de prudence naturelle l'autorité positive de son précepte, et cela pour un motif évident et majeur, qui est d'assurer la validité certaine de la consécration. Rien de pareil pour le bréviaire, parce que, au point de vue de la révérence et des intérêts spirituels qui sont en cause, une messe nulle est chose autrement grave qu'une récitation invalide du bréviaire.

Il n'y a pour le bréviaire aucune obligation *ex præcepto positivo* de s'entendre quand on le récite ; il n'y a donc pas de faute, même légère, à ne s'entendre pas en fait, sinon dans la mesure où l'on risque de ne pas le réciter validement en émettant sans contrôle un « son » de voix par trop faible. On conçoit sans peine que, pour les sacrements, et surtout pour l'Eucharistie, c'est tout autre chose.

Il ne faut cependant rien exagérer, ni surtout s'exposer à donner dans le scrupule à propos de la doctrine que nous venons d'exposer. L'obligation de *s'entendre* prononcer les paroles de la consécration n'est *per se* que sous peine de péché véniel ; *per se*, disons-nous, c'est-à-dire, quand par ailleurs on a la certitude que la formule, quoique non entendue, a été néanmoins correctement prononcée, ce qui est le cas ordinaire du célébrant dont l'attention auriculaire se trouve momentanément suspendue par le fait d'une distraction ou d'un bruit étranger. Et encore, pour pécher véniellement, faudrait-il, comme pour tout péché quelconque d'omission, qu'il y eût consciente et volontaire négligence, inexcusable, sur ce point-là.

Le prêtre, donc, qui habituellement s'entend prononcer les paroles de la consécration ne doit en aucune façon s'inquiéter, ni se troubler, s'il lui arrive de constater après coup qu'il n'a rien entendu. Il en est de même pour celui qui a la parfaite certitude de très bien prononcer, quoique, pour un accident subjectif momentané (otite, mal de tête, migraine, demi-surdité provenant de quelque cause transitoire, crise de rhumatisme, traitement médical, etc.), il ne perçoive pas auriculairement le son de sa voix ; de même encore, pour le célébrant absolument sourd, qui prend par ailleurs toutes précautions d'émission vocale nécessaires et suffisantes pour assurer, en pleine certitude, l'audibilité normale de ses paroles, quoique l'audition actuelle pour lui n'existe pas.

Nos manuels de théologie morale manquent un peu de détails et de précision de langage sur ce point de l'interprétation du mot *vocalis* dans les formules sacramentelles, et aussi d'ailleurs à propos du bréviaire. Voici, par exemple, le texte de Noldin :

« Forma sacramentorum organis ad loquendum destinatis ita pronuntiari debet ut minister se possit audire ; illa enim pronuntiatio non est sensibilis quæ nulla ratione auditu percipi potest ; sacramentum autem periculo nullitatis exponeretur si pronuntiatio formæ non esset sensibilis. » (*De Sacr.*, n. 16).

C'est tout, et ce n'est pas assez. L'expression *se possit audire* doit-elle s'entendre de l'audibilité ou de l'audition ? Le verbe *possit* grammaticalement se réfère au *potentiel*, mais pratiquement le lecteur est tout naturellement porté à l'entendre au sens *actuel* de l'audition, ce qui mène, comme nous l'avons démontré, à une conclusion fausse.

Et à qui se rapporte le mot *auditu* ? En général, et d'une façon abstraite, à une oreille humaine *normale, attentive*, ou à l'oreille du ministre du sacrement ? Dans le second cas, conclusion fausse, nous l'avons dit ; exacte, dans le premier. Mais il fallait préciser, le lecteur ne sachant à laquelle des deux hypothèses se référer, et ayant, là encore, plutôt tendance à s'en tenir à la seconde.

Le dernier mot, *sensibilis*, prête aussi à équivoque : il est à distinguer. La phrase de l'auteur est juste si *sensibilis* s'entend du *sensibilis in se* (audibilité), incorrecte au contraire s'il s'agit de *sensibilis quoad ministrum* (audition).

Moins sujet à critique, le texte de Lehmkuhl, quoique encore insuffisamment précis :

« De essentiali defectu committendo timeri debet si forma pronunciatur modo non satis audibili, eo quod non habeas satis certo veram elocutionem. » (*Th. mor.*, I, 10).

Et plus loin : « Sacramenti forma sensibili et

audibili modo omnino dici debet ut sit forma. » (*Ib.*, n. 243).

Dans l'expression *satis audibili*, que signifie *satis* et que signifie *audibili?* Il y a des modalités possibles dans l'audition, qui peut être faible, moyenne, forte, mais pas dans le fait d'entendre ou de n'entendre pas comme le *satis* le donne à supposer. *Audibili?* Par rapport au célébrant, nécessairement ? Non ! Par rapport à une oreille normale abstraite ? Oui. C'est toujours comme chez Noldin, et beaucoup d'autres, la même équivoque, faute de distinguer audibilité et audition.

Rien à dire du texte de Génicot cité par notre correspondant, sinon qu'il n'est pas *ad rem* puisqu'il vise seulement la récitation du bréviaire.

Très généralement, nos auteurs de morale ne soufflent pas mot du problème, pourtant pratiquement très intéressant, qui nous occupe présentement, ou se contentent, à propos de la forme des sacrements, de dire, d'un seul mot, sans commentaire, qu'elle doit être *vocalis*. C'est une lacune que sauront certainement combler ceux de nos lecteurs qui voudront plus tard enrichir de quelque nouveau chef-d'œuvre la bibliographie, déjà pas mal plantureuse, des manuels de théologie morale.

---

Q. — Un bébé de 2 ans et 4 mois me demande la communion déjà depuis l'automne ; c'est le premier cas que j'ai rencontré jusqu'ici. Pour cela, il se met à côté de sa mère (qui communie presque journellement) à la table de communion, il met très bien la nappe de communion sous son menton, tire sa langue. Comme je le passe, il crie pour protester ; la maman le prenant entre ses bras, il me fait signe de sa main pour réclamer la communion, essaye de l'arracher de la bouche ou de la poitrine de sa mère.

Les sacrements agissant *ex opere operato* si le sujet n'y met pas obstacle, ai-je le droit de refuser au bébé la communion qu'il réclame avec une telle insistance, sous prétexte que ce n'est pas l'usage, ou qu'il ne doit pas savoir ce que c'est ? A remarquer qu'à titre d'essai il a déjà été donné des hosties non consacrées, et que l'enfant les avale très bien comme un communiant de vieille date. (Corée).

R. — Non, ne faites pas communier cet enfant. Si vous y tenez, demandez à Rome une dispense... qui vous sera refusée.

Votre charité eucharistique part d'un bon surnaturel, mais quittez en pareille matière tout autre souci que celui de vous orienter toujours sur la doctrine et la discipline de l'Eglise. La communion aux « bébés » est strictement interdite. Inutile de discuter sur la question de savoir si cette interdiction est ou n'est pas facile à justifier. Elle existe, donc il faut rigoureusement l'observer. Voici quelques observations qui vous aideront peut-être à la mieux comprendre.

C'est un fait d'histoire incontesté que, dès l'origine sans doute, et pendant les premiers siècles de l'Eglise, la communion a été donnée aux petits enfants, sans condition aucune d'âge et de « discrétion. » Mais, sur ce point-là, l'histoire nous montre que la pratique des différentes Eglises, aussi bien en Orient qu'en Occident, a été très variable. Des documents échelonnés sur la période qui va du v^e au xi^e siècle nous apprennent que les enfants recevaient la Sainte Eucharistie tantôt sous une seule, et tantôt sous les deux espèces. D'assez bonne heure, en tout cas, la difficulté de communier ces tout petits avec l'espèce du pain a introduit l'usage de ne leur donner que le Précieux Sang, quelques gouttes seulement, souvent par simple succion du doigt du prêtre trempé dans le calice. Enfin, troisième constatation historique : la coutume se trouvait, aux alentours du xi^e siècle, assez généralement répandue, en Occident surtout, de n'admettre les laïques et les enfants qu'à la communion du calice. Cette pratique ayant engendré des abus, des protestations s'élevèrent un peu de tous côtés, et avec le concours et sous la poussée des conciles et synodes provinciaux, si bien qu'au xiii^e siècle la communion laïque *sub specie vini* n'existait pratiquement plus, et que les Conciles de Constance (xv^e) et de Trente (xvi^e), en la réprouvant, ont pu dire qu'ils ne faisaient que consacrer un état de choses déjà ancien dans l'Eglise ; et naturellement la communion des enfants, restreinte alors à l'espèce du vin, disparut avec la participation des fidèles au calice eucharistique.

On sait la vigilance sévère que l'Eglise a toujours exercée sur le respect externe dû à la Présence réelle. Les dures exigences de la liturgie sur ce point-là, la loi du jeûne surtout, en sont la preuve. D'autre part, on imagine sans peine les irrévérences auxquelles a dû nécessairement donner lieu la communion des bébés, presque au lendemain de leur naissance, tout de suite après leur baptême. L'Eglise y a mis ordre, et il est difficile de ne pas croire qu'elle a eu raison.

Ne vous laissez pas hypnotiser par la formule *ex opere operato*. Dans celui qui communie sacrilègement, l'*opus operatum* n'opère rien du tout ; et d'ailleurs ce n'est pas diminuer l'autonomie de l'efficacité sacramentelle que de la supposer variable *ex parte termini* suivant les dispositions du sujet qui reçoit le sacrement.

Mais si les tout petits se trouvent ainsi privés d'un profit spirituel, cette privation se justifie assez par la nécessité où s'est vue l'Eglise, à un moment donné, de sacrifier des intérêts privés au bien commun supérieur de la foi publique à la Présence réelle.

Vous êtes-vous demandé pourquoi elle nous défend de communier deux et trois fois par jour, défense qui nous prive deux, trois fois, des avantages de l'*ex opere operato ?* Toujours pour la même raison : *assueta vilescunt ;* à quoi il faut ajouter, de façon générale, que les meilleures pratiques en soi risquent de perdre de leur valeur, si on les fait sortir de la place que la prudence leur assigne dans le cadre normal de la vie humaine surnaturelle. Et voilà qui nous ramène à notre point de départ : tenons-nous-en toujours à la surnaturelle, suprême et authentique prudence de

l'Eglise, qui a seule qualité pour adapter, comme il convient, comme le veut son Maître, les détails de sa discipline aux nécessités variables de la vie humaine à travers le temps et l'espace.

---

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire quelles conditions doit réaliser un chapelet pour être indulgencié ?

R. — Il faut à ce chapelet, pour être indulgencié, deux conditions :

1° Il doit être fait, les grains qui le composent et la chaîne qui les réunit doivent être, en une matière solide, qu'un heurt ou une chute n'expose pas à la brisure. Ceci doit s'entendre des cinq dizaines, ou autres dans les chapelets spéciaux, car généralement les trois premiers grains et la croix ne sont pas nécessaires, pas plus dans leur existence dans le chapelet que dans la récitation.

2° Il doit se composer du nombre de dizaines et de grains requis par chaque sorte d'indulgence. Ainsi, sauf indult, les indulgences du Rosaire ne peuvent être appliquées qu'à un chapelet de cinq ou de quinze dizaines. Les indulgences du chapelet de N.-D. des Sept-Douleurs ne peuvent être attribuées qu'à un chapelet formé de sept septaines, etc... Ainsi les Sœurs de Charité de Saint-Vincent de Paul ont reçu l'autorisation légitime, par le rescrit du 6 mai 1900, de voir attachées à leur chapelet de six dizaines les indulgences du Rosaire.

On ne peut pas remplacer les grains, même ceux du *Pater*, par quoi que ce soit, dans les chapelets du Rosaire, ni par des bagues, ni par des médailles, comme il ressort de décrets de la S. C. des Indulgences et du Saint-Office. On peut adjoindre à ces chapelets, même dans la trame de la chaîne, des médailles représentant le mystère à méditer, pourvu qu'elles ne remplacent rien.

Le chapelet de N.-D. des Sept-Douleurs peut avoir des médailles remplaçant les *Pater* avant chaque septaine, et les chapelets que distribuent les Servites sont toujours ainsi confectionnés.

Les chapelets en bracelet peuvent recevoir les indulgences apostoliques : ce sont des objets pieux ; mais non les indulgences du Rosaire : ils n'ont pas les dizaines nécessaires.

Donc, que les chapelets que vous indulgenciez soient de *matière solide*, et qu'ils aient la *forme spéciale de leur genre*.

---

Q. — A certains enterrements solennels sont invités des prêtres qui, pendant la messe, prennent place dans les stalles, et reçoivent un honoraire pour leur assistance.

Les uns prétendent qu'ils peuvent pendant ce temps, réciter leur bréviaire ; les autres affirment qu'il faut faire acte de présence, simplement, et qu'il n'est pas loisible de remplir l'obligation du bréviaire pendant cette messe.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'assistance des prêtres quels qu'ils soient, même du curé, aux offices funèbres, enterrements, convois, services, etc., n'est pas seulement une assistance passive. L'acte de pure présence ne suffit pas. Chaque prêtre ne demeure pas libre d'occuper son esprit à des œuvres spirituelles, méditations, etc., de son choix, extérieurement compatibles avec cette présence et le caractère général de la cérémonie. Ces prêtres doivent prendre leur part active de l'office célébré. Ils ne satisfont pas à leur obligation d'assistance, s'ils récitent n'importe quelle prière, ni s'ils disent leur bréviaire. Ne satisfaisant pas à leur obligation, ils ne peuvent pas, en justice, toucher les émoluments attachés à leur assistance.

Cette doctrine ressort de la réponse faite par la S. C. des Rites, le 9 mai 1857, à une question précise sur ces points divers. La question posée était celle-ci : « Le curé, ou les autres prêtres assistant aux funérailles des défunts, ou aux offices quotidiens célébrés pour les défunts, sont-ils tenus de réciter par eux-mêmes l'office des défunts, de telle façon qu'ils ne fassent pas les fruits leurs par la simple assistance, sans chanter ni psalmodier ? — Ou bien est-il suffisant qu'ils assistent, et que la *schola* récite l'office, pendant que le curé ou ces prêtres récitent les prières qu'ils veulent, par exemple disent leur bréviaire, pour leur obligation quotidienne ? » La réponse de la S. Congrégation fut : « *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.* » (*Petrocoricen.*, n° 3045).

L'assistance consiste donc à prendre une part *active* à la fonction spéciale célébrée et pour laquelle l'assistance a été requise.

---

Q. — A propos des invocations : A) « Cœur sacré de Jésus, ayez pitié de nous ; » B) « Cœur sacré de Jésus, j'ai confiance en vous » :

1° Quelles sont les indulgences attachées à ces invocations ?

2° Laquelle des deux doit être préférée : *a)* dans un exercice public à l'église, en dehors de la messe ; *b)* dans un exercice privé à l'église ou en dehors de l'église ? *c)* Si l'on fait les deux invocations à la suite l'une de l'autre, laquelle convient-il de placer la première ?

R. — Ad I. « *Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis.* Cœur sacré de Jésus, ayez pitié de nous ! » Indulgence de *7 ans et de 7 quarantaines*, pour les prêtres et les fidèles qui ajoutent trois fois cette invocation aux prières prescrites après la messe privée. Cette indulgence a été accordée par Pie X, et promulguée par le décret de la S. C. des Indulgences du 17 juin 1904. Une décision du 19 août 1904, de la même S. C., déclare qu'il suffit que le prêtre dise *Cor Jesu sacratissimum*, et que le peuple réponde : *miserere nobis*. L'indulgence est applicable aux âmes du Puagatoire.

Nous ne connaissons pas d'indulgences accordées à cette invocation prononcée en d'autres circonstances que dans son adjonction aux prières après la messe.

*Cœur de Jésus, j'ai confiance en vous !* L'invocation est en français seulement dans la supplique présentée par Mgr Hertzog, procureur de la Compagnie de Saint-Sulpice. — Indulgence de *300*

*jours chaque fois ;* indulgence *plénière une fois par mois,* au jour choisi par les fidèles qui auront récité l'invocation une fois par jour durant tout le mois, aux conditions ordinaires des indulgences plénières : confession, communion, prières aux intentions du Souverain Pontife.

Le pape Pie X avait accordé l'indulgence partielle le 27 mai 1906, et l'indulgence plénière le 5 juin suivant. Le 27 juin de la même année, une déclaration de la S. C. des Indulgences reconnut la totalité des indulgences et en fit foi [1].

Ces indulgences sont applicables aux âmes du Purgatoire.

Ad II. — *a)* Dans un exercice public où la liturgie n'admet pas de prières ou de chants en langue vulgaire, la première de ces invocations, en latin, doit être préférée, puisque la seconde n'a pas authentiquement de forme latine, et qu'il n'appartient à aucune autorité inférieure au Saint-Siège de lui en donner une.

Dans un exercice public où les invocations en langue vulgaire sont permises, nous ne voyons pas sur quoi l'on pourrait se baser pour répondre à votre question, au moins en général. Pour un cas particulier, la qualité spéciale de la supplication pourrait peut-être indiquer le motif d'un choix. Si c'est un exercice de pénitence ou de réparation, il semble que la première, *Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis,* soit davantage de circonstance. S'il s'agit de demandes de grâces, nous ne voyons pas comment choisir.

Ceci, *en soi,* car il est évident que choisir la seconde invocation, en raison de l'indulgence, sera toujours plus avantageux pour soi-même, et plus pieux pour les défunts.

*b)* Dans l'exercice privé, notre réponse est la même, sauf qu'on n'a pas à se préoccuper ici de la circonstance du latin ou de la langue vulgaire.

Ajoutons à nos deux réponses que, en dehors de l'usage ou de la coutume, à plus forte raison d'une ordonnance épiscopale, qui aurait introduit en quelque endroit la récitation ou le chant de l'invocation *Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis,* par exemple à la fin de la bénédiction du Saint-Sacrement, nous serions plutôt d'avis de réserver cette invocation pour la messe, puisqu'elle n'a été indulgenciée que pour cette pratique.

Cependant, nous insistons sur ce point que cette invocation était d'un grand usage avant que le pape Pie X l'indulgencie, et qu'il convient de continuer cet usage, là où il existe.

*c)* Si l'on fait ces deux invocations à la suite l'une de l'autre, nous serions volontiers d'avis que l'ordre préférable serait le suivant : *Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis,* — puis *Cœur de Jésus, j'ai confiance en vous.* La pitié de Dieu pour nous, son amour pour sa pauvre créature, est le fondement, au moins le plus tangible et le plus prochain, de notre confiance en sa protection.

---

[1] Cf. *Ami* 1905, p. 957, et 1907, p. 169.

Q. — Convient-il de faire l'invocation : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » au moment de l'élévation de la sainte Hostie, *et* au moment de l'élévation du calice, ou seulement au moment de l'élévation de la sainte Hostie ?

R. — Le indulgences (7 ans et 7 quarantaines *toties quoties ;* indulgence plénière une fois la semaine aux conditions ordinaires ; Pie X, S. C. des Indulgences, 12 juin 1907, applicables aux âmes du Purgatoire) ne sont attribuées que pour l'invocation au moment de l'élévation de la sainte Hostie, *ou durant l'exposition solennelle du Saint Sacrement.*

Rien ne s'oppose à ce que l'on récite l'invocation au moment de l'élévation du Calice. La raison est la même : l'adoration des espèces consacrées solennellement montrées au peuple, qui n'a vraiment aucun motif, puisqu'on les lui montre *(ostendit populo,* dit la rubrique), de s'incliner profondément pour ne rien voir. Mais, nous le répétons, il n'y a pas d'indulgence dans ce cas. Sans doute est-ce parce que l'espèce du vin ne saurait être montrée à découvert comme l'espèce du pain, que l'indulgence n'a pas été accordée dans la circonstance.

L'identité de raison, l'indication générale donnée par la concession de l'indulgence, nous portent à répondre affirmativement à votre question : Oui, l'invocation *convient* pour l'élévation du Calice.

Le tout, bien entendu, pour les fidèles assistant à la messe.

---

Q. — L'*Ami* voudrait-il donner une explication du canon 522, sur la confession des religieuses ?

Un canoniste que j'ai consulté à ce sujet m'a répondu que ce canon veut dire que, sans pouvoirs spéciaux, je n'ai pas le droit d'aller à l'église pour y confesser une religieuse ; mais si je suis dans une église pour quelque autre fin, il suffit qu'une religieuse me demande de l'entendre en confession, pour que j'aie le droit de le faire.

D'abord je me demande si cela serait vrai dans n'importe quelle église où je serais de passage (pourvu, bien entendu, que ce fût dans le territoire où j'ai juridiction), ou seulement pour une église où j'aurais un confessionnal attitré.

Ensuite, cette explication me paraît conduire à des solutions un peu étonnantes. Ainsi :

1o Si une religieuse me rencontre à l'église pendant que je me dirige vers la sortie, et me demande de la confesser, j'ai le droit de le faire. Si elle me rejoint au moment où j'ai mis le pied en dehors de l'église, je n'en ai plus le droit. Et si elle vient me trouver à la sacristie ?

2o Si elle me fait la même demande en dehors de l'église, je devrais lui répondre : *Non.* Mais je pourrais ajouter : « Dans un quart d'heure, j'irai à l'église pour faire ma visite au Saint-Sacrement, et alors je pourrai vous confesser. »

3o Ne pourrais-je pas, plus simplement, lui dire : *Oui,* et me rendre à l'église, en me disant que ce sera premièrement pour adorer le Saint-Sacrement ?

Mais alors, que devient la nécessité des pouvoirs spéciaux pour la confession des religieuses ?

R. — Nous avons déjà répondu, longuement et avec tous détails, à votre question, ou du moins vous trouverez les éléments de la réponse avec toutes les indications utiles dans l'*Ami* 1923, p. 522, colonne 2, ad I.

En résumé : dans le canon, rien n'indique que la religieuse doit aller trouver le confesseur au moment précis où il est dans le confessionnal ou dans l'église, encore moins dans son propre confessionnal ou dans sa propre église.

Il y a uniquement dans le canon : que la religieuse *s'adresse* au prêtre en question, terme on ne peut plus général ; et que la confession (pas la demande de confession) doit avoir lieu dans une église, oratoire, etc.

Si nous avons reproduit toutes vos questions et suppositions, c'est qu'elles montrent parfaitement à quelles singularités de casuistique on aboutit par une interprétation rigide qui ne tient compte ni de tous les mots du canon, ni de tous les sens de ces mots.

Seules les deux dernières lignes de votre 3e question demandent une réponse particulière. La nécessité des pouvoirs spéciaux pour la confession des religieuses n'existe pas dans le cas. Le can. 522 présente une exception à la loi du can. 876. Les pouvoirs spéciaux pour la confession des religieuses sont ici remplacés par les pouvoirs donnés pour la confession des femmes. Voyez l'*Ami, loc. cit.*, p. 351.

***Ami,*** 1923, p. 548-556, p. 701 sq ; — 1924, p. 128, p. 303. — Nous nous sommes expliqués à ces références sur la question de la confession des religieuses. Depuis, rien, ni dans nos lectures ou études personnelles, ni dans les actes du Saint-Siège, ne nous a conduit à réformer quelque point que ce soit de notre doctrine. Si une déclaration du Saint-Siège nous amenait à nous écarter du sentiment que nous avons exprimé sur l'un des points traités, nous ne manquerions pas de le souligner dans le commentaire que nous faisons ordinairement des Actes du Saint-Siège, et de marquer, avec référence exacte, le détail à réformer dans les pages de l'*Ami* que nous venons de citer.

---

Q. — Est-il conforme au droit d'exiger, outre la présentation des registres des messes de fondation, la présentation, par chaque prêtre, de son carnet de messes individuel ? Cela se fait çà et là, chaque année à la retraite.

La question n'est pas posée pour faire de l'opposition, mais seulement au point de vue théorique.

R. — Les recteurs des églises et des autres lieux pieux ont le devoir (can. 843, § 1) de tenir un registre où doivent être soigneusement inscrites les mentions suivantes : nombre, intention, honoraire, célébration, des messes qu'ils ont reçues. Il ne s'agit pas seulement, comme le semble croire notre correspondant, des messes de fondation, mais de toutes les messes que les fidèles donnent à dire à ces recteurs. Il est à remarquer que les religieux, comme tous, sont soumis à cette prescription.

En second lieu, tous les prêtres, séculiers ou religieux, doivent noter avec soin les intentions de messes qu'ils reçoivent, de façon qu'on puisse distinguer facilement les messes dites de celles qui demeurent encore à satisfaire. C'est une obligation faite par le can. 844 § 2. Ce n'est pas là, on peut facilement le remarquer, la tenue d'un registre aussi complet que celui dont il s'agit dans le cas précédent. Dans le premier cas, il s'agit d'un organisme du culte public ; dans le second, de personnes individuelles et privées.

Mais il y a là deux lois ecclésiastiques.

Le droit fait une obligation expresse et formelle à l'Ordinaire de se préoccuper de l'observation de la première. Le can. 843 § 2 est formel et très clair : « Les Ordinaires ont l'obligation, au moins tous les ans, de reconnaître (contrôler, inspecter) ces livres, soit par eux-mêmes, soit par d'autres, » leurs délégués pour ce faire.

Le droit ne dit rien pour ordonner l'action de l'Ordinaire en face de la seconde loi. Mais l'Ordinaire, l'évêque, est le gardien des lois ecclésiastiques dans son diocèse. Il doit se rendre compte si les lois ecclésiastiques sont observées, il doit en urger l'obligation et la bonne exécution. Cela constitue pour lui des devoirs qui sont précisés dans des canons. Voyez le principe général dans le can. 336, § 1 ; l'application plus expressément recommandée de ce principe dans le § 2 du même canon ; le can. 1261, et tant d'autres.

Les prêtres n'ont donc rien à objecter contre l'obligation que leur ferait leur évêque d'avoir à montrer leur carnet de messes prévu par le can. 844 § 2.

L'Ordinaire est dans le droit en exigeant la production de ce carnet. Il ne va pas ainsi contre une prescription du droit commun. Il applique au contraire le droit commun à un cas particulier, et cela peut être son devoir, s'il croit ou craint qu'il existe, dans son diocèse, des abus sur ce point. Si l'évêque savait, par exemple, que le can. 835 n'est pas observé dans son diocèse, de façon assez générale, et si la plupart des prêtres se permettaient de ne tenir aucun compte de ce canon, et acceptaient couramment des messes pour plus d'un an, il n'y aurait guère que par l'inspection de ces carnets que l'Ordinaire, après avoir rappelé la loi, pourrait veiller à son observation.

---

## LITURGIE

Q. — 1° Dans les campagnes où les gens des noces prennent leur temps et ne se gênent guère pour arriver à l'église après l'heure fixée pour le mariage, il n'est pas rare que des prêtres, fatigués d'attendre, commencent la messe. Si les futurs se présentent avant la fin du premier évangile, ils sont mariés aussitôt après celui-ci. Mais s'ils entrent plus tard, le mariage n'a lieu qu'après la messe ; et, dans ce cas, le prêtre leur donne séance tenante la bénédiction nuptiale, car il prévoit qu'ils ne consentiraient pas à revenir plus tard pour recevoir cette bénédiction au cours d'une messe.

2° Un confrère ne donne de même qu'après la messe la bénédiction nuptiale aux jeunes filles qui, ayant failli, ne sont point admises au chœur, mais restent dans la nef. Il agit ainsi à leur égard alors même

qu'elles se seraient mariées immédiatement avant la messe et que celle-ci serait dite à leurs intentions.

Que pensez-vous de cette manière de faire ?

R. — Ad I. La pratique que signale ici notre honorable consultant est répréhensible à plus d'un égard.

*a)* Il n'est pas permis au célébrant de recevoir au cours même de la messe le consentement mutuel de futurs se présentant alors à l'église pour y contracter mariage.

En effet, à moins d'un motif recevable, un prêtre ne saurait sans faute interrompre sa messe, pour si peu de temps que ce fût. Or, parmi les motifs légitimes d'interruption de la messe prévus par le droit ou par les auteurs, on ne voit pas figurer l'assistance du célébrant à l'échange, entre les futurs, de leur consentement mutuel [1].

D'autre part, la bénédiction nuptiale est si intimement unie à la célébration de la messe votive *pro sponso et sponsa* ou, lorsque celle-ci se trouve liturgiquement empêchée, à la commémoraison privilégiée de ladite messe à la messe du jour, que, normalement, l'une ne peut avoir lieu sans l'autre [2]. Or, la messe votive *pro sponso et sponsa* ne peut être célébrée ni même commémorée si le mariage n'a pas été fait auparavant [3]. En conséquence, une fois la messe commencée, il ne servirait de rien au prêtre de s'interrompre pour recevoir le consentement des fiancés, puisque cette messe ne comporterait quand même aucune prière spéciale pour les nouveaux époux ni, par suite, la bénédiction nuptiale.

Là où, sur le point qui nous occupe, il y a des abus à réformer, on fera bien, en fixant de concert avec les intéressés la date et l'heure de leur mariage, de les prévenir que s'ils n'arrivaient pas à l'église avant le commencement de la messe, ils ne pourraient se marier qu'après celle-ci [4].

*b)* La bénédiction nuptiale, telle qu'elle figure au Missel dans le formulaire même de la messe votive *pro sponso et sponsa* [5], ne peut sous aucun prétexte être donnée en dehors de la messe [6].

Lors donc qu'un mariage est célébré après la messe, le prêtre n'est nullement autorisé à donner séance tenante aux époux la bénédiction nuptiale ; mais, s'ils y ont droit, il peut et il doit les exhorter à se présenter de nouveau à l'église, — en temps non prohibé, — afin d'y recevoir au cours d'une messe ladite bénédiction [7].

[1] Cf. *Ami* 1919, p. 1312.

[2] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 630, n 186 ; — *Ami* 1925, p. 314.

[3] Cf. *Ami* 1905, p. 1086 ; 1919, p. 1312.

[4] Cf. *Ami* 1912, p. 1010.

[5] L'appendice du nouveau Rituel contient, il est vrai, sous le titre *Benedictio nuptialis extra missam danda ex Apostolico indulto quando missa non dicitur*, une nouvelle formule de bénédiction approuvée par la S. C. des Rites le 11 mars 1914. — Mais nous devons faire observer : 1° que ladite formule est entièrement différente de celle qui est insérée dans le texte de la messe votive *pro sponso et sponsa* ; 2° qu'on ne peut l'employer sans un indult apostolique ; 3° que cet indult n'est accordé que dans l'hypothèse de la non célébration de la messe de mariage

[6] *Codex*, can. 1101, § 1 ; Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 2 ; Rituel, tit VII, c. I, n. 16 ; S. R. C., 23 juin 1853, n. 3016, ad 1 ; 20 août 1870, n. 3226, ad 1 ; 9 mai 1893, n. 3798, ad 4 ; 12 févr. 1909, n. 4232.

[7] *Codex, loc. cit.*; Rituel, *loc. cit.* ; St Office, 31 août 1881.

Ad II. Hormis les cas prévus par le droit, il n'est pas au pouvoir du curé de refuser aux époux la bénédiction nuptiale. Or, d'après le droit, dans les mariages entre catholiques, il n'y a, quant à la condition de la femme, qu'un cas où celle-ci ne puisse recevoir la bénédiction nuptiale : c'est celui où, convolant légitimement à de secondes noces, elle l'aurait déjà reçue à l'occasion d'un premier mariage [1]. Par conséquent, un curé ne saurait refuser la bénédiction nuptiale à l'épouse pour le seul fait que l'inconduite antérieure de celle-ci serait plus ou moins notoire.

Cela résulte de la décision suivante de la S. C. du Concile en date du 2 octobre 1593 : « Benedicendi sunt sponsus et sponsa, licet contractis sponsalibus per verba de futuro, antequam coram parocho et testibus matrimonium contraxerint, invicem se cognoverint [2]. » Commentant cette décision, Cavalieri [3] conclut : « Ex dictis, volumus, inferas, quod nos præsens docet decretum, benedicendas nempe esse nuptias, quas nedum contrahunt virgines, sed etiam corrupti. Superius enim diximus, quod eorum benedicendæ sunt nuptiæ, qui secundo nubunt, dummodo in prioribus non fuerint benedicti ; constat autem quod hujusmodi corrupti sunt. Quod nedum dictum esse volumus de iis qui corrupti sunt per præcedentes legitimas nuptias, sed etiam de illis, qui per peccatum ;... nullus enim adducibilis est textus canonicus, qui eosdem a recipienda benedictione prohibeat ; quinimo omnes in eo conveniunt, ut benedicendas edicant primas nuptias, absque eo quod a benedictione corruptos repellant. »

S'il n'est pas loisible au curé de refuser la bénédiction nuptiale à des jeunes filles qui ont failli, il ne lui est pas permis non plus, d'après ce que nous avons dit précédemment, de la leur donner en dehors de la messe. Ainsi, la pratique au sujet de laquelle on nous consulte est purement arbitraire, et, partant, ne saurait être conservée.

---

Q. — Le décret de la S. C. des Rites du 29 avril 1922 énumère les évangiles strictement propres qui doivent être récités à la place de l'évangile *In principio*, à la fin de la messe, lorsqu'on a fait à cette messe mémoire des fêtes auxquelles ils sont attribués.

On y mentionne les évangiles des fêtes des douze apôtres.

Les fêtes secondaires d'apôtres, — comme la Chaire de S. Pierre à Rome ou à Antioche, S. Pierre-aux-Liens, la Conversion de S. Paul, S. Jean devant la porte Latine, — sont-elles comprises dans le décret, en sorte que, ces fêtes étant simplifiées, il faudra en lire le dernier évangile à la fin de la messe ? S. Barnabé, apôtre (11 juin), est-il compris dans ce même décret ?

Ainsi, en 1925, la Chaire de S. Pierre à Rome et à Antioche (18 janvier et 22 février), la Conversion de S. Paul (25 janvier) tombaient un dimanche ; le 6 mai, jour octave de la Solennité de S. Joseph, la fête de S. Jean devant la porte Latine était simplifiée. Fallait-il dans tous ces cas dire le dernier évan-

[1] *Codex*, can. 1143 ; Rituel, tit. VII, c. I, n. 18.

[2] Cf. S. C. du Concile, 3 janvier 1594.

[3] *Opera omnia liturgica*, t. IV, c. XV, n. 5.

gile de la fête commémorée ? C'était l'opinion de l'*Ami* avant la promulgation du décret du 29 avril 1922. (Cf. *Ami* 1921, p. 208).

Des liturgistes prétendent que le décret ne vise que les fêtes principales des apôtres. Cependant, le 16 juin 1922, la S. C. des Rites, à qui l'on avait demandé si l'évangile du jour *infra octavam* des SS. apôtres Pierre et Paul était strictement propre, a donné une réponse affirmative. Ne pourrait-on pas croire que les fêtes secondaires d'apôtres ont, elles aussi, un évangile strictement propre ?

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — I. Dans le décret de la S. C. des Rites en date du 29 avril 1922 (n. 4369, I, *e)*, par l'expression « les douze saints apôtres, » il faut entendre les onze membres du collège apostolique primitif restés fidèles à leur divin Maître, puis S. Mathias, qui, élu à la place du traître Judas, se trouva ainsi associé aux onze autres apôtres. (Cf. Act., I, 26).

S. Paul, qui, au dire de S. Bède le Vénérable, est le treizième apôtre, n'est évidemment pas compris dans l'expression susmentionnée du décret du 29 avril 1922. Aussi la S. C. des Rites a-t-elle déclaré depuis qu'il n'y avait pas à lire l'évangile de la Conversion ou de la Commémoraison de S. Paul, à la fin des messes dans lesquelles ces offices seraient commémorés. (S. R. C., 6 nov. 1925, n. 4397, ad 2) [1].

*A fortiori* on ne doit pas remplacer l'évangile *In principio* par celui de la fête de S. Barnabé quand cette fête se trouve commémorée à la messe de quelque autre office occurrent.

II. A la fin de la messe, quand on n'a pas à lire l'évangile d'un dimanche, d'une férie, d'une vigile, du jour octave de l'Epiphanie ou d'un jour dans une octave privilégiée de 1er ordre, on doit, d'après les Nouvelles rubriques du Missel (tit. IX, n. 3), prendre comme dernier évangile, l'évangile « missæ sive officii primo loco inter cetera, quæ evangelium stricte proprium (et non appropriatum, vel per octavam e festo repetitum) habeant, commemorati. » Voilà certes une règle formulée de façon absolue ; rien n'autorise à en restreindre l'applicatiou aux évangiles propres des seules fêtes primaires.

Il y a plus. Parmi les messes énumérées dans le décret de la S. C. des Rites du 29 avril 1922 comme ayant un évangile strictement propre, — et donc à substituer au dernier évangile *In principio* dans les cas prévus par la rubrique, — figure nommément celle de la Commémoraison de tous les saints Souverains Pontifes. Or, ladite Commémoraison doit être tenue pour une fête secondaire. (S. R. C., 22 août 1893, n. 3810).

On voit d'après cela que v. g. la mémoire de la Chaire de S. Pierre à Rome ou à Antioche, celle de S. Jean à la porte Latine et celle de S. Pierre-ès-Liens dans une autre messe entraînent nécessairement à la fin de celle-ci, malgré leur qualité de fêtes secondaires, la lecture de leur évangile strictement propre, au lieu et place de l'évangile *In principio*.

[1] Cf. *Ami* 1926, p. 163 et 164.

Q. — 1o Je suis chapelain dans un château qui possède une chapelle extérieure. Tous les jours, y compris le dimanche, je dis la messe dans cette chapelle en vertu d'un indult pontifical accordé personnellement à mes deux châtelains, M. le comte de X. et son épouse. Les deux indultaires, ainsi que leurs enfants et leurs domestiques, ont le droit d'assister à la messe le dimanche dans cette chapelle, et ils y satisfont au précepte de l'Eglise. Mais l'indult spécifie que la messe doit être célébrée en présence des indultaires, de l'un ou de l'autre au moins. On y lit, en effet, la clause suivante : « ...ut uterlibet eorum [indultariorum] in domestico prædicti castelli sacello... per quemlibet sacerdotem approbatum... unam missam singulis diebus, exceptis per annum solemnioribus,... *in sua præsentia celebrandam* curare licite possit ac valeat. »

Or, si mes deux châtelains tombaient malades en même temps, ou si l'un d'eux, demeuré seul valide, était obligé de rester auprès de l'autre tombé malade, et qu'en conséquence il ne fût possible ni à l'un ni à l'autre de sortir pour se rendre à la chapelle, dans ce cas-là, les enfants de la famille (qui n'habitent plus ici habituellement, mais qui y reviennent souvent) et le personnel de la maison pourraient-ils continuer à y entendre la messe le dimanche et satisferaient-ils ainsi au précepte ? Je vous serais très reconnaissant de me donner votre avis sur cette question et de me dire ce qu'il faudrait faire en pareille occurrence.

En cas de maladie de leurs maîtres, il serait très difficile aux domestiques d'aller tous le dimanche assister à la messe dans l'église paroissiale, qui est éloignée de 4 kilomètres par la traverse.

Je dois vous faire savoir en outre que, pour raison de santé, j'ai obtenu moi-même la faveur de l'oratoire privé, en vertu de laquelle il m'est permis de dire la messe dans la chapelle du château en l'absence des indultaires et même à certains jours prohibés pour eux.

La seule présence des enfants des indultaires suffirait-elle pour permettre aux domestiques d'assister à la messe le dimanche dans cette chapelle ?

2o Dans cette même chapelle privée, qui ne possède pas la sainte Réserve, il y a trois statues, mesurant environ 0 m. 60 de hauteur. Doit-on les couvrir d'un voile violet, ainsi que la croix de l'autel, durant le temps de la Passion, comme dans les églises paroissiales où s'accomplissent les exercices publics du culte ?

R. — Ad I. *a)* Pour qu'en vertu d'un indult obtenu par un ou plusieurs laïques [1] la messe puisse être licitement célébrée dans un oratoire privé, il faut de toute nécessité que le bénéficiaire *principal* de cet indult — ou l'un au moins des bénéficiaires *principaux*, s'il y en a plusieurs — soit présent dans cet oratoire pendant la célébration du saint sacrifice [2]. C'est là une condition *sine qua non* touchant laquelle il ne saurait subsister aucun doute depuis la décision donnée pour Marsico le 3 décembre 1740 par la S. C. du Concile, décision qui fut confirmée comme suit par Benoît XIV dans le décret général *Cum duo nobiles*, du 7 janvier 1741 : « ... Ssmus Dominus Noster, reprobata contraria doctorum sententia, prædictam S. Congregationis resolutionem nedum approbavit, verum etiam præsenti decreto publice evulgando voluit omnibus notum fieri, non posse

[1] L'indult de l'oratoire privé est maintenant délivré par la S. C. de la Discipline des Sacrements.

[2] Il ne suffirait pas que le principal indultaire se trouvât pendant ce temps dans la maison d'habitation contiguë à l'oratoire. (Cf. Many, *Prælectiones de locis sacris*, p. 162).

vigore similis indulti celebrari missam in privatis oratoriis, quando eidem missæ actu non intersit aliquis ex iis quibus principaliter indultum concessum est [1]... »

Il est aisé de voir du premier coup, pour chaque indult de ce genre, quel en est le bénéficiaire principal : c'est la personne qui, ayant sollicité du Saint-Siège pour elle-même la faveur de l'oratoire privé, se trouve nommément désignée comme impétrante au commencement du Bref de concession [2] puis y est déclarée absoute au besoin, mais pour cela seulement, de toute espèce de censure [3]. On reconnaîtrait de la même façon les indultaires principaux, s'il y en avait plusieurs.

Quant aux indultaires *secondaires*, à quelque titre qu'ils soient mentionnés dans le Bref [4], l'unique faveur dont ils jouissent en réalité, c'est de pouvoir, le dimanche et les jours de fête d'obligation, en assistant dans l'oratoire privé à la messe célébrée devant le principal indultaire, satisfaire au précepte ecclésiastique de l'audition de la messe. Mais, en l'absence de l'indultaire principal, la présence des indultaires secondaires ne saurait suffire à elle seule pour légitimer la célébration du saint sacrifice dans ledit oratoire. « Ssmus Dominus Noster, — lisons-nous dans le décret général ci-dessus allégué, — ... voluit omnibus notum fieri... indultum principaliter concessum intelligi iis tantum, quibus Breve dirigitur..., adeo ut sine præsentia alicujus ex dictis personis minime liceat missæ sacrificium peragi, etiamsi præsens sit aliquis sive e filiis, sive ex consanguineis, sive ex affinibus, sive ex familiaribus, sive demum ex hospitibus nobilibus in eodem Brevi memoratis, quippe quibus nil aliud per ejusmodi Brevia conceditur, quam quod unusquisque eorum (dummodo, quod attinet ad familiares, juxta clausulam in iisdem Brevibus insertam, non sit ex illis actu non necessariis) assistens missæ, quæ celebratur in oratorio privato in præsentia alicujus ex personis a tergo Brevis [5] proprio nomine nuncupatis, satisfaciat obligationi audiendi missam diebus festis de præcepto [6]. » Les mêmes réserves sont d'ailleurs formulées équivalemment dans les Brefs.

De tout ce qui précède il nous faut conclure qu'en l'absence complète des bénéficiaires *principaux*, l'indult de l'oratoire privé devient tout à fait inopérant pour les bénéficiaires *secondaires*[7].

[1] Cf. Benoît XIV, const. *Magno cum animi Nostri*, du 2 juin 1751, § IV.

[2] On reconnaissait autrefois les bénéficiaires principaux de la faveur de l'oratoire privé à ce fait que leur nom figurait au dos du Bref de concession, qui, alors, leur était expédié directement. Il n'en est plus de même aujourd'hui : car ces sortes de Brefs sont adressés à l'évêque du lieu, et c'est à lui qu'est commis le soin de faire la concession. (Cf. card. Gasparri, *Tractatus canonicus de Ssma Eucharistia*, t. I, n. 235 ; Many, *op. cit*., p. 156 et 161).

[3] Cf. Gattico, *De oratoriis domesticis*. c. XXI, n. 20.

[4] Alors même que les domestiques de l'indultaire principal seraient mentionnés dans l'indult, ils ne pourraient satisfaire au précepte de l'Eglise en assistant le dimanche et les jours de fête à la messe célébrée en présence de leur maître dans la chapelle domestique que s'ils étaient indispensables à celui-ci durant le temps de la messe.

[5] Voir ci-dessus, note 2.

[6] Cf. Benoît XIV, *Const. cit*., § XV.

[7] Cf. Gattico, *loc. cit*., n. 25 et suiv.

*b)* Si, indépendamment de l'indult obtenu pour eux-mêmes par des châtelains, leur chapelain a lui aussi, v. g. pour raison de santé, la faveur personnelle de l'oratoire privé, il peut évidemment, même en leur absence, user licitement de cette faveur, et rien ne s'oppose à ce qu'alors plusieurs personnes assistent à la messe célébrée par lui dans la chapelle domestique. Mais, dans ce cas, il n'y a que lui et son servant à satisfaire ainsi, le dimanche et les jours de fête de précepte, à l'obligation d'entendre la messe. Il n'en est pas de même des autres assistants, ceux-ci fussent-ils des bénéficiaires secondaires de l'indult concédé aux châtelains ; car c'est uniquement des clauses de ce dernier indult qu'ils ont à tenir compte pour l'accomplissement de l'obligation susdite.

Supposé donc qu'un jour de dimanche ou de fête chômée, les deux châtelains se trouvent malades ou que, l'un d'eux étant malade, l'autre soit obligé de rester auprès du premier et qu'il soit moralement impossible à tel ou tel de leurs domestiques d'aller assister à la messe dans l'église paroissiale : ces domestiques feraient bien sans doute d'assister, s'ils le pouvaient, dans la chapelle du château à la messe célébrée par le chapelain en vertu de son indult personnel ; toutefois, on ne saurait leur en faire un devoir strict, puisque, par cette assistance, ils ne satisferaient pas en réalité au précepte de l'Eglise.

« Impeditus quominus adeat ecclesiam, sed non privatum oratorium, dit le cardinal Gasparri [1], tenetur sacrum audire, si exinde præceptum adimplet, imo hoc in casu tenetur quoque sine magno incommodo curare missæ celebrationem in oratorio privato. Si autem exinde præceptum non adimplet, quia nec principalis nec secundarius privilegiatus est, vel est secundarius, sed deficit principalis, hortandus quidem est ut assistat, sed obligatio gravis imponenda non est [2]. »

Ad II. Du moment que la sainte messe est célébrée dans l'oratoire du château, il faut que toutes les prescriptions liturgiques concernant l'autel y soient religieusement observées. La croix et les statues qui se trouvent sur ce dernier doivent donc, comme l'exige le Missel, être voilées durant le temps de la Passion.

Quant aux autres statues ou images pieuses exposées dans l'oratoire [3], le moins que l'on puisse dire, c'est qu'il serait peu conforme à l'esprit de la Liturgie de les y laisser à découvert pendant ce même temps [4].

---

Q. — Voulant inspirer aux jeunes gens de notre école apostolique une dévotion particulière pour leur compatriote S. Jean Berchmans, nous aimerions pouvoir chanter la messe de ce saint le 26 novembre, jour de sa fête.

[1] *Op. cit*., t. II, n. 969.

[2] Cf. card. Gasparri, *op. cit*., t. I, p. 167, note 1.

[3] Il s'agit ici des images qui sont l'objet d'un culte, mais non de celles qui sont uniquement destinées à orner l'oratoire. (Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie etc*., 13e édit., t. II, p. 44, note 1).

[4] Toutefois, on pourrait ne pas voiler les tableaux du Chemin de la Croix. (S. R. C., 18 juillet 1885, n. 3638, ad 2).

Nous avons notre *Ordo* propre. Or, au 26 novembre, il porte : S. Sylvestre, abbé, double. Impossible donc de dire ce jour-là une messe votive.

1° En établissant S. Jean Berchmans patron de l'école apostolique ou de notre chapelle, ne pourrions-nous pas célébrer la messe et l'office de ce saint sous le rite double de 1re classe avec octave ?

2° Quelles formalités y aurait-il à remplir pour l'établir ainsi patron principal ? Suffirait-il d'un acte du supérieur actuel et de l'inscription de cet acte dans les archives, pour obliger les successeurs ?

3° La concession faite au diocèse, pour le 26 novembre, de la fête de S. Jean Berchmans sous le rite double-majeur pourrait-elle être utilisée légitimement par des religieux établis dans ce diocèse, mais ayant un calendrier propre ? — Pour moi, je ne le crois pas.

R. — Ad I. Sauf concession très spéciale du Saint-Siège, pour que la fête de S. Jean Berchmans pût et dût être célébrée par vous sous le rite double de 1re classe avec octave, il faudrait que ce saint fût : *a)* soit le patron principal du lieu, c'est-à-dire du municipe ou de la commune même où vous résidez ; — *b)* soit le titulaire, régulièrement constitué, de la chapelle semi-publique de votre école apostolique ; — *c)* soit enfin le titulaire ou le vocable de la congrégation religieuse à laquelle vous appartenez. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, *Duæ tabellæ, etc.)*. Or, si nous ne nous trompons, S. Jean Berchmans n'est en réalité rien de cela pour vous.

D'autre part, fût-il déjà ou devînt-il par la suite le patron principal ou le titulaire de votre école apostolique, il n'aurait néanmoins chez vous, de ce seul chef, aucun droit à la célébration liturgique de sa fête.

Ad II. Evidemment, il ne saurait être question ici de l'élection éventuelle de S. Jean Berchmans comme patron principal de la commune sur le territoire de laquelle se trouve votre école apostolique : c'est là une éventualité que vous-même n'avez pas songé un instant à envisager et dont la portée dépasse de beaucoup les limites de ladite école.

Ce saint pourrait-il, du moins, être établi titulaire de la chapelle principale de celle-ci ?

Comme nous l'avons rappelé naguère [1], l'élection officielle du ou des titulaires d'une église, — ou d'une chapelle publique ou semi-publique, — se fait à la bénédiction de la première pierre de celle-ci ; mais il n'est canoniquement et définitivement constitué comme tel que dans l'acte même de la bénédiction solennelle ou de la consécration de l'édifice, et c'est seulement ensuite qu'il a droit aux prérogatives liturgiques attribuées au titulaire par les rubriques. Ainsi établi, le titulaire ou vocable dure autant que l'église ou la chapelle qui lui est dédiée, et il n'est pas au pouvoir de l'évêque de le changer.

La chapelle principale de votre école apostolique a-t-elle un titulaire régulièrement constitué ? Il vous sera aisé de vous en assurer, si vous voulez bien tenir compte des notions que nous avons données.

Ad III. Si, outre la fête du patron principal du lieu, on excepte encore celles du titulaire et de la dédicace de l'église cathédrale, des religieux ayant un calendrier propre n'ont pas à faire chez eux les autres fêtes locales accordées au clergé séculier. (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IX, n. 2 et 3 ; S. R. C., 28 févr. 1914, n. 4312, IV et V). Par conséquent, la concession au diocèse dans lequel vous résidez de la célébration de la fête de S. Jean Berchmans le 26 novembre, est pour vous inopérante.

Il vous reste toutefois deux moyens de ne pas laisser passer inaperçue la fête du saint.

Vous savez sans doute que c'est au 13 août, date de sa mort, que S. Jean Berchmans est inscrit dans le Martyrologe. Si ce jour-là n'est pas occupé dans votre calendrier propre par un office double, il vous est loisible, — sauf en l'occurrence d'un dimanche ou de la vigile anticipée de l'Assomption, — de célébrer la messe du saint, avec *Gloria in excelsis*. (Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 5 ; tit. VII, n. 1).

Vous pourriez aussi, en exposant vos raisons et en faisant appuyer votre supplique par qui de droit, solliciter du Saint-Siège un indult autorisant dans votre chapelle, pour le 26 novembre de chaque année, — ce 26 tombât-il un dimanche, — une messe solennelle, et même, si vous le désiriez, une autre messe basse de S. Jean Berchmans.

[1] Cf. *Ami* 1926, p. 779. — Nous ne faisons que résumer ici, sans produire de nouveau nos références, ce que nous avons dit alors.

# L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

## Comptes rendus Bibliographiques

**L'Evangile nécessaire à l'ordre international**, par Mgr Julien, évêque d'Arras. — In-16 de xi-180 p., 12 f. 60. — Paris, Bloud.

Le présent volume fait suite à *L'Evangile nécessaire à l'ordre social* (voir *Ami* 1925, p. 255). Comme le précédent, c'est un recueil de conférences et d'articles. Le thème général en demeure le même : la pacification du monde par l'Evangile.

Constatant le désir général de la paix qui s'est fait sentir plus vivement à la suite de la Grande Guerre, Mgr Julien s'attache à montrer comment l'Eglise catholique a su résoudre le problème de la pacification universelle : dès les premiers siècles de son histoire, sa doctrine, formulée par ses plus illustres théologiens, a renfermé le droit de guerre dans de justes limites ; de plus elle a toujours employé son autorité à éviter l'effusion du sang, principalement à l'époque où cette tâche lui était rendue plus facile par l'existence de la Chrétienté.

Ces dernières années ont vu la création d'un nouvel organisme international destiné au maintien de la paix, mais cette fois en dehors de la tutelle de l'Eglise : cet organisme, c'est la Société des Nations. A l'égard de celle-ci, les catholiques doivent-ils se cantonner dans une attitude de scepticisme ou d'hostilité ? L'auteur ne le pense pas ; il regarde au contraire la Société des Nations comme un instrument capable de réaliser une paix durable ; d'ailleurs l'idéal qu'elle poursuit, pour démarqué qu'il soit, n'en est pas moins évangé-

lique. C'est la raison pour laquelle Mgr Julien invite les catholiques à lui faire confiance et à collaborer avec elle selon leurs moyens.

Toutefois il ne se dissimule pas les faiblesses de cette institution, faiblesses dont l'origine se trouve précisément dans l'oubli des principes de l'Evangile et la méconnaissance de l'autorité de l'Eglise. Il suggère discrètement le moyen d'y remédier : c'est, en somme, le retour à la Chrétienté de jadis : « Quand vous aurez fait au Pape, dit-il, la place qui lui revient dans les assises du nouveau Droit pacificateur, vous aurez augmenté le crédit et élargi l'horizon moral de la Société des Nations » (p. 108). Cette conclusion ne peut manquer de rallier les suffrages de tous les catholiques.

---

P. A. Prévot, S C J **Vie de la servante de Dieu Marie-Véronique du Cœur de Jésus.** — 2e édit., in-8 de xxi-925 p. — Paris, Librairie St-Paul.
X. **Mère Marie-Joseph de l'Intérieur de Jésus.** — In-8 de xli-504 p. — Ibid.
X. *Une petite fleur du Bocage vendéen.* **Sœur Marie de Montfort de la Croix.** — In-12 de 128 p. — En vente à l'Abbaye de Beauchesne, par Cerizay (Deux-Sèvres).

A plusieurs reprises depuis quelques années, l'*Ami* a appelé l'attention de ses lecteurs sur le mouvement moderne de dévotion qui pousse un certain nombre d'âmes vers la « vie de victime. » Les trois biographies annoncées ici pourront compléter, en apportant le témoignage de l'expérience, ce que nous avons dit en nous appuyant principalement sur des considérations doctrinales.

« L'Institut des Sœurs Victimes du Sacré-Cœur de Jésus » fut fondé au diocèse de Grenoble en 1857 par Mère Marie Véronique du Cœur de Jésus. Elle était née à Lyon, en 1825, d'une honorable et riche famille de commerçants, et se nommait dans le monde Caroline Lioger. Son existence, telle que nous la retrace le P. Prévot, qui la connut intimement pendant les dernières années de sa vie, est un tissu de prévenances divines intimes, de caractère mystique extraordinaire. Très mortifiée, éprouvée par Dieu au moyen de maladies étranges, miraculeusement guérie à plusieurs reprises, tenue pour morte et revenue à la vie librement, marquée de stigmates non apparents mais douloureux, favorisée des plus hautes grâces mystiques, y compris des visions intellectuelles et le mariage spirituel : telle nous apparaît la vie intérieure de Mère Marie-Véronique dans un récit long, touffu, et cependant beaucoup trop sobre de détails et surtout de preuves quand il s'agit des faits les plus surprenants. Ajoutons, à la décharge de l'auteur, qu'il cite abondamment les écrits intimes de Mère Véronique, lesquels ont un accent de sincérité qui impressionne favorablement ; il nous dit aussi, précisément à propos des grâces les plus merveilleuses, que le procès ecclésiastique terminé par l'Ordinaire diocésain et envoyé à Rome en vue de la béatification, renferme de nombreux témoignages : le moment de divulguer ceux-ci n'est pas encore venu.

La première réalisation des vues de Mlle Lioger fut une « Association de Victimes » dont elle fut le premier membre, et dont bientôt firent partie de nombreux ecclésiastiques (parmi lesquels le cardinal de Bonald et le Saint Curé d'Ars) et des personnes du monde. La pieuse jeune fille s'employa ensuite, sous la direction de M. Roux, Sulpicien, Supérieur du Grand Séminaire de Viviers, à fonder un Institut de religieuses dans le même but. Née à Genas, transportée aux Avenières (deux paroisses du diocèse de Grenoble), la Communauté grandit péniblement, encouragée du moins par Rome où Mère Véronique comptait de puissants protecteurs. L'impulsion donnée par la fondatrice était très personnelle, riche d'esprit religieux et d'abandon confiant à la Providence, même pour le souci des choses temporelles ; si l'on en croit le récit du P. Prévot, Dieu aurait plusieurs fois répondu à cette confiance héroïque par des faits miraculeux.

A Mère Véronique succéda Mère Marie-Joseph de l'Intérieur de Jésus. Son nom de famille était Marie Favre ; elle était née dans l'Ain, au petit bourg de Coligny. Ce que ses biographes anonymes nous révèlent de sa vie intérieure est loin d'égaler en intérêt et en profondeur la vie intime de Mère Véronique. Elle semble cependant avoir utilement complété la fondation de celle-ci en l'organisant dans des cadres plus stables. Son talent pour l'administration fut d'un grand secours à sa Communauté lorsque la persécution de 1901 condamna à la spoliation et à l'exil les Sœurs Victimes, comme tant d'autres religieuses. Réfugiée en Belgique, à Namur, Mère Marie-Joseph connut encore les horreurs de la guerre et de la domination allemande, et mourut (1915) avant la victoire libératrice.

Après sa mort, l'Institut des Religieuses Victimes du Sacré-Cœur fonda en France une maison en Vendée, à La Roche-sur-Yon, avec un noviciat. C'est là que Marie Paulet fit ses premiers essais de vie religieuse. C'était une simple et courageuse enfant, une domestique dévouée et pieuse, qui mourut à 20 ans novice dans l'Institut des Sœurs Victimes, sous le nom de Sœur Marie de Montfort de la Croix. Il y a peu d'événements dans cette humble existence ; mais on y admire le triomphe de la grâce dans une nature exceptionnellement énergique, et l'on y voit vivre l'esprit de l'Institut à laquelle la jeune fille se donna. Excellente lecture à recommander aux jeunes domestiques, aux jeunes filles de nos campagnes, aux ferventes de nos Patronages.

---

*Un cloître dominicain.* **Histoire de la fondation du Monastère des Dominicaines de Mauléon,** par une Religieuse de ce Monastère. — Un vol. in-18 carré de xxv-394 p. — **En vente** au Monastère.

Du monastère de Mauléon, fondé le 3 octobre 1857 pour y pratiquer toutes les exigences primitives de la Règle dominicaine, un exemple et un modèle sont partis dont se sont inspirés en France la plupart des monastères de Dominicaines de la stricte observance : Chinon, Saint-Maximin, Lourdes. C'est ce qui donne à l'histoire racontée dans ce livre un intérêt plus que local.

Le 25 mars 1827, à Oloron, dans les Basses-Pyrénées, naissaient deux sœurs jumelles, Romeline et Eulalie Lassalle. Leur père gérait avec succès un grand commerce de laine ; leur mère avait assez à faire à son foyer peuplé de 15 enfants, trois garçons et douze filles. Quatre de ces dernières devaient devenir religieuses dominicaines. Après une enfance pure et studieuse, les deux sœurs jumelles se présentaient ensemble au monastère de Nay, où la vie dominicaine avait refleuri après la tourmente révolutionnaire ; elles avaient alors 16 ans ; l'année suivante elles faisaient ensemble leur profession religieuse (1er octobre 1844).

Tout de suite, elles se sentirent intérieurement appelées à vivre la vie dominicaine intégrale, sans les adoucissements qui, avec l'approbation des supérieurs et notamment du P. Lacordaire, avaient été introduits à Nay. Pendant cinq ans, elles gardèrent cette aspiration dans leur cœur, ne s'en ouvrant qu'à Dieu dans la prière ; puis elles en firent part à leurs sœurs chez qui elles trouvèrent tantôt bon accueil, tantôt contradictions. Six ans encore s'écoulèrent ainsi. Enfin leur persévérance fut récompensée : la nouvelle fondation, devenue possible grâce à la fortune laissée à ses enfants par M. Lassalle, se fit (3 octobre 1857) en plein accord avec la communauté-mère de Nay dont la supérieure vint passer quelques semaines à Mauléon. L'œuvre divine était accomplie et la charité fraternelle maintenue.